

POSMARXISMO, IDENTIDADES Y REPRESENTACIÓN

Juan Carlos Seoane

Universidad Nacional de Quilmes (Argentina)

Resumen

El texto analiza la constitución de las identidades colectivas y la impronta que ha tenido la clase social en su comprensión. Se muestra la idea marxista del sujeto social y se recorren distintos enfoques sobre el tema y su debate. Se arriba a las conceptualizaciones más actuales en las que aparece un doble juego entre la desaparición de los sujetos marxistas por el cambio de época –diferencias en lo económico, político y laboral–, y las perspectivas teóricas nuevas que suponen un punto de vista radicalmente distinto sobre la constitución de los sujetos sociales.

Palabras clave: sujeto, representaciones, marxismo.

Desde mediados del siglo xx, se ha hablado de crisis en las ciencias sociales y, coincidentemente, de la crisis en la concepción del socialismo fundado en la centralidad ontológica de la clase obrera. El carácter multifacético que han tenido las luchas sociales durante todo el siglo xx y los inicios del siglo xxi ha mostrado que el imaginario político que postulaba sujetos universales –basados en los presupuestos marxistas y jacobinos– ha quedado superado. Pero esta “superación” no implica un avance claro y directo hacia una nueva concepción de cómo se forman identidades en lo social, sino un abanico plural de teorías que intentan dibujar los horizontes actuales. Como diría Laclau en su obra ya clásica, “La misma riqueza y pluralidad de las luchas sociales contemporáneas ha generado, por consiguiente, una crisis teórica” (1). Intentaré dar cuenta de algunas de esas teorías que se desligan de la perspectiva marxiana de la clase social y de las condiciones en que se constituyen las identidades colectivas, describiendo la argumentación de autores que han teorizado al respecto. Por ejemplo, para Emilio de Ipola lo cultural debe ser considerado no a la manera de un conjunto empíricamente recortable de objetos, de rituales, de formas objetivadas de expresión artística y, en general, simbólica sino en tanto tipo específico de fenómenos de sentido, de hechos de significación. Lo cultural adquiere la forma de un espacio simbólico donde una multiplicidad heterogénea de sentidos sociales cobra significación a partir de la constitución de la identidad de un colectivo social determinado. La constitutividad de las identidades colectivas, entonces, se produce sobre el terreno de múltiples mensajes donde estas, a la vez que semantizan sus propias costumbres, creencias y comportamientos, se reconocen como tales, siendo este autorreconocimiento un proceso de reconocimiento ante otros colectivos sociales (de Ipola, 1989). El estudio de la producción social de las significaciones es –

para de Ipola— el terreno de una indagación teórica acerca de las formas de constitución de las identidades de los sujetos de acción colectiva. Es aquí donde la univocidad y la transparencia del sentido de los colectivos sociales se revelan como una ilusión. Puede afirmarse, pues, que resulta imposible determinar *a priori* los sentidos que canalizan la conformación de las identidades colectivas: la constitución identitaria de los sujetos es interior al propio proceso de emergencia de la significación.

Para de Ipola, las identidades de los colectivos sociales deben pensarse a través de sus producciones culturales, esto es, en el proceso de formación en el que los sujetos se constituyen “ante sí mismos y ante otros”. De Ipola nos recuerda que la ambigüedad es un rasgo permanente de cualquier práctica cultural producida por los colectivos sociales. A causa de la radical polisemia de todo fenómeno de sentido, el análisis de la significación cultural de un fenómeno permite la convivencia de sentidos que solo en apariencia son contradictorios entre sí.

Ante el modelo marxiano del conflicto de clases, que supone la constitución de identidades sociales integradas a través de la representación de intereses comunes contrapuestos, Przeworski (1990-1991) argumenta que dicha maqueta conceptual es tanto lógicamente no válida como empíricamente falsa. El problema de la concepción marxiana del conflicto reside en el supuesto sobre el cual se sustenta, esto es, que los intereses de trabajadores y asalariados constituyen un juego de suma nula tanto estática como dinámicamente. El mencionado enunciado es verdadero si se considera que el producto social es por definición constante y, consecuentemente, la ganancia de una persona es la pérdida de otra. El análisis difiere, sin embargo, si consideramos la existencia de acciones colectivas racionales orientadas mediante el cálculo de probabilidades realizado sobre expectativas futuras. Przeworski pretende demostrar que la ponderación de las expectativas de comportamiento basadas en la existencia de un futuro inhibe un cálculo llevado a cabo únicamente sobre las expectativas presentes. Si el incremento del salario se presenta como el resultado esperado de una acción colectiva intencional de carácter racional —expectativas futuras—, si el cálculo sobre expectativas futuras de comportamiento supone, a la vez, un aumento de la inversión y, por ende, de las ganancias de los empresarios capitalistas en la actualidad —expectativas presentes—, los obreros organizados tienen la probabilidad de optar por estrategias de compromiso. De este modo, Przeworski demuestra que son plausibles las acciones colectivas de clase que escapan a la aporía del juego de suma cero (base de la lógica de la enemistad de clase), abriendo la posibilidad de compromisos entre capitalistas y obreros organizados, tal como aquellos que caracterizaron al estado de bienestar. La concepción marxiana del conflicto que supone identidades contrapuestas basadas en intereses antagónicos de suma cero es seriamente criticada. Contrariamente a la constitución de identidades sociales estructuradas mediante la lógica amigo-enemigo, surge la posibilidad de acciones colectivas de clase orientadas por estrategias de compromiso sustentadas en cálculos de expectativas con base en la probabilidad de obtención de bienes futuros.

Yendo al planteo de Habermas, este entiende que los cambios producidos en las últimas décadas han modificado los ejes de producción del conflicto y, por ende, los mecanismos de conformación de las identidades de los sujetos de acción colectiva. Los nuevos conflictos abandonan el área de la producción y distribución para instalarse en el ámbito de la reproducción cultural, la integración social y la socialización; cuestiones sociales que refieren a la “gramática de las formas de la vida” (Habermas, 1990). De esta manera, el movimiento obrero organizado ha perdido utilidad como modelo de formalización del sujeto colectivo en el análisis de las sociedades tardo-capitalistas. Esto obedece a que la concepción marxiana del conflicto está diseñada sobre el modelo de macro sujetos históricos definidos desde el horizonte de una sociedad basada en el trabajo. Según Habermas, esta categoría de trabajo constituye el núcleo de una interpretación de la sociedad moderna que Marx realiza como parte del desarrollo de su filosofía de la historia. La sociedad moderna es indagada a través de la categoría de trabajo enajenado y trabajo asalariado porque estas recogen la forma que adopta la articulación entre el desarrollo de las fuerzas productivas técnico científicas y la apropiación privada de la riqueza socialmente producida. La reapropiación de las fuerzas esenciales objetivadas es aquí el *telos* que orienta la “praxis” humana, entendida como “actividad crítico-revolucionaria, es decir, la acción política autoconsciente” desarrollada por los “trabajadores asociados” (Habermas, 1989). Una característica emancipadora define, pues, la categoría de “trabajo fabril” que al estar regida por el creciente “desarrollo de las fuerzas productivas”, produce no solo la “concentración de la fuerza de trabajo en las fábricas”, sino también los lazos de solidaridad y la concientización de los productores directos, promoviendo la acción revolucionaria. En este sentido, Habermas concluye que es necesario descartar cualquier concepción que retome la convicción marxiana de que las fuerzas productivas desarrollan una fuerza objetivamente explosiva. A causa de estas razones la posibilidad de utilizar algunos de los análisis de Marx supone liberar al Materialismo Histórico de su lastre de la filosofía de la historia (Habermas, 1989). De allí que Habermas proponga una lectura de Marx como fundador de la *Ideologiekritik*; retoma el concepto de cosificación a fin de comprender los “potenciales de protesta” de los nuevos movimientos sociales en las sociedades del capitalismo tardío sin recurrir al lastre de la filosofía de la historia.

En la constitución de las identidades sociales según la consideración de Nun (1989) también son los nuevos sujetos de acción colectiva quienes cuestionan el lugar central ocupado por la clase en la escena política: la clase obrera no es la representante universal de todos los sectores oprimidos. En la concepción marxiana, la constitución de la identidad de clase era obstaculizada a causa del modo invertido en que la conciencia refleja la realidad ya dada de las condiciones materiales de la existencia resultante de la sumisión de esa conciencia a las ideas dominantes de la época, es decir, de la hegemonía burguesa. Eliminada la inversión característica de la conciencia refleja, Marx suponía que la realidad podría ser directa y diáfanaamente aprehendida por sus actores. Entre las condiciones materiales de existencia y la representación que los hombres tienen de esta se encuentra la operación perceptiva que deforma la aprehensión transparente de

lo real. Esta concepción de lo ideológico supone que las formas de representación de los sujetos sociales están sometidas a un mecanismo de significación que operaría eficazmente sobre sus conciencias, compeliéndolos a representarse el mundo de las condiciones materiales de existencia de forma invertida.

Frente a esta concepción marxiana de lo ideológico, Nun argumenta que los sujetos sociales lejos de descubrir una realidad ya establecida, la van también construyendo, lo que revela la insuficiencia –y el carácter contemplativo– de cualquier idea de la copia o del reflejo. Si bien no está presente una crítica radical del pensamiento marxiano, conviven en el texto de Nun un rechazo de los supuestos intereses objetivos del proletariado y de cualquier esencia que garantice sus resultados revolucionarios a la clase obrera. De esta manera, en el pensamiento marxiano está presente la idea de una “racionalidad única” a partir de cual la totalidad de las prácticas sociales devienen inteligibles. Asimismo, esta concepción es solidaria con la noción de comunismo como aquella comunidad humana que realiza el ideal iluminista de la autonomía absoluta del sujeto y el ideal romántico de la armonía integral del desarrollo humano, la unión del humanismo y del naturalismo en un mundo de la libertad que resultaría plenamente racional y donde la opacidad, la división y el desorden de la vida colectiva habrían sido definitivamente superados (Nun, 1989). Tanto la pretensión de concebir la diversidad de las prácticas sociales desde una racionalidad única como también la creencia en el advenimiento de una comunidad humana transparente son, finalmente, sustentadas por Marx mediante el relevamiento de una tendencia histórica concreta cuyas condiciones ya habían comenzado a darse. No es la totalidad de la reflexión marxiana el objeto de la crítica de Nun, sino aquellos elementos esencialistas derivados de una concepción de la historia realizada en clave racionalista y **teleológica**, que pretende aprehender la totalidad de las prácticas sociales partiendo de principio conceptual unificador. En efecto, esta reducción racionalista de la dialéctica de la historia convoca a pensar las identidades colectivas prescindiendo del *sentido* que los actores colectivos atribuyan a sus prácticas, asigna a los agentes un conjunto de intereses objetivos a partir de los cuales se constituirán en sujetos de acción colectiva, a condición de que los reconozcan como propios.

También encontramos que para Landi (1988) el estudio de la constitución de los sujetos políticos supone una pregunta fundamental sobre el modo de concebir la categoría de sujeto. En este sentido su propuesta es abandonar la concepción sustancialista del sujeto utilizada en las ciencias sociales, para lo cual lleva a cabo una revisión del concepto de clase social tal como había sido estudiado en el pensamiento marxiano. Puntualiza que la concepción de clase social desarrollada por Marx está matizada según la manera en que la filosofía ha pensado la categoría de “ser”. Afirma que el pensamiento antiguo, y posteriormente la filosofía medieval, comprendieron al ser como permanente presencia, lo que está siempre presente en la cosa, lo ontológicamente subyacente a todos los entes diversos y singulares (Landi, 1988). La mutación producida por el pensamiento cartesiano desplaza al sujeto hacia el yo, iniciando la época en que el individuo comenzó a ser concebido como lo que reposa en sí mismo, autosuficiente, sostén de sus propiedades invariables. En el marco de este modelo de sujeto, Marx interpretó a las clases sociales como sujetos

portadores de atributos esenciales, universales y apriorísticos que definían su identidad: por ejemplo, un sujeto de acción colectiva cuya identidad está determinada y presupuesta por la posición de sujeto ocupada por cada uno de sus miembros en el proceso de trabajo y valorización. En oposición a esta concepción de las identidades colectivas, Landi propone investigar los elementos históricos de construcción de los sujetos políticos, entre ellos el lenguaje, en la medida en que la lucha política está referida a la obtención de hegemonías, de principios de legitimidad, del sentido de orden que escapan completamente a la causalidad sustancialista. Por tal razón, expresa la necesidad de rechazar toda concepción que suponga a las identidades de sujeto conformadas a imagen y semejanza de una serie de atributos esenciales, los cuales definen su ser independientemente de toda contingencia histórica.

Frente a un Marx que veía la historia como una sucesión de etapas en la que el capitalismo era una fase más, se abrió para esa etapa una historia propia que es la que se inicia en el siglo xx. Entonces, se derrumba la figura de la gran firma industrial con todas sus protecciones en lo que respecta al empleo obrero. En el siglo xxi (y desde fines del siglo xx) se organiza científicamente la industria y se va destruyendo la antigua firma industrial. Las tareas se tercerizan, cada empresa aportará cosas diferentes (comunicaciones, seguridad, mantenimiento) y se perderá la anterior agrupación. Agregado a esto, la revolución financiera de la década de 1980 trastoca la firma con las reglas de los accionistas, quienes pueden diversificar su riesgo con total facilidad. La sociedad posindustrial, también llamada de servicios, ya no está centrada en la producción y mucho menos en el tiempo de producción obrero para realizar una mercancía. La estructura de costos ahora es totalmente distinta, lo que resulta oneroso en la nueva economía es la primera unidad del bien fabricado, las restantes tienen bajo costo. Los ejemplos sobran. Un programa informático es costoso para diseñarlo pero no para producirlo en cantidades. Los medicamentos igualmente tienen alto costo en la inversión que implica la investigación y desarrollo de los laboratorios pero poco en la fabricación de la droga.

Los vínculos establecidos en los albores del siglo xx van cambiando a lo largo de este, las solidaridades mutan o desaparecen en el mundo laboral y las nuevas tecnologías hacen su aporte al imbricarse con los nuevos principios sociales de la organización del trabajo. Ella está caracterizada por terminar con los tiempos muertos. Es una organización inspirada en el Japón y los recursos informáticos ayudan enormemente a su despliegue. Cada empleado podrá realizar más tareas en menos tiempo, por supuesto, con la necesaria capacitación o capital cultural previo del asalariado. Esto ha ido derivando en que la segunda mitad del siglo xx mostró cada vez menos obreros que pudieran promocionar hacia sectores más altos de la jerarquía de la empresa. El ascenso está cada vez más restringido y el obrero queda replegado en su condición inicial (Cohen, 2007).

Los procesos globalizadores segregan y marginan progresivamente. Las tendencias comunitarias y fundamentalistas son productos de la globalización al igual que la hibridación cultural tan alabada (Bauman, 1999). Paralelamente, muchas teorías altamente aceptadas en la sociología han analizado la constitución

de sujetos desligándola por completo de la condición económica y mostrando, por ejemplo, que es una ilusión que la interpelación ideológica “proletario” suponga la antagónica de “capitalista” que vedaría la posibilidad de realización de la identidad propia. Una vez consumada la aniquilación del enemigo supongo que se habrán abolido los antagonismos. Sin embargo, no es el enemigo externo el que me impide alcanzar mi identidad sino que cada identidad ya está bloqueada estructuralmente. El enemigo externo es simplemente una proyección. “Nunca habíamos tenido aquello que se supone que hemos perdido” (2).

Es evidente que no solo las condiciones económicas y laborales han mutado en el último siglo sino también las teorías que intentan dar cuenta del mundo posmarxista, donde el centro de atención resulta ser cómo se define un sujeto en el ámbito social. La visión marxiana se vio entonces cuestionada, por un lado, por el devenir histórico general que implicó un cambio económico y una nueva organización del trabajo. Por otro lado, y quizás vinculado a lo anterior, surgen nuevas formas de analizar lo social que perciben múltiples subjetividades no atadas al mundo objetivo, diversas dimensiones institucionales y nuevas visiones que vislumbran lo errático de la semántica y de la constitución de los sujetos colectivos.

Notas

1. Ernesto Laclau (2004), *Hegemonía y estrategia socialista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, p. 26.
2. Slavoj Žižek (1993), “Más allá del análisis del discurso”, en Laclau, Ernesto, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Nueva Visión, p. 260.

Bibliografía

- Bauman, Zygmunt (1999), *La globalización*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Cohen, Daniel (2007), *Tres lecciones sobre la sociedad posindustrial*, Buenos Aires, Katz.
- de Ipola, Emilio (1989), *Investigaciones Políticas*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Gorz, André (1993), *Adiós al proletariado*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto.
- Habermas, Jürgen (1989), *El discurso filosófico de la modernidad*, Buenos Aires, Taurus.
- Habermas, Jürgen (1990), *La teoría de la acción comunicativa*, Tomo II, Buenos Aires, Taurus.
- Laclau, Ernesto (2004), *Hegemonía y estrategia socialista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto (1993), *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Landi, Oscar (1988), *Reconstrucciones*, Buenos Aires, Punto Sur.
- Marx, Engels (1984), *Obras escogidas*, Vol.1 y 2, Buenos Aires, Cartago.
- Nun, José (1989), *La rebelión del coro*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Przeworski, Adam (1990-1991), *Marxismo y elección racional*, Buenos Aires, Doxa.